

山上憶良의 宗教思想

金 成 俸*

目 次

- I. 序 論
- II. 時代的 背景
- III. 佛敎思想
- IV. 老莊思想
- V. 神祇崇敬思想
- VI. 「世の中」에서 본 宗教思想
- VII. 死生觀에서 본 宗教思想
- VIII. 結 論

I. 序 論

山上憶良에 대한 最初의 資料는 「續日本記」文武天皇 大寶元年(701) 春正月 23日條

「丁酉, 以守民部尚書直大貳栗田朝臣眞人為遣唐執節使, ……無位_山於憶良少錄。」

에서 無位無姓의 憶良가 42세 때 最下位의 書記(遣唐使少錄)로서 任命되었다는 것을 알 수 있다.

그가 遣唐使로서 出發한 時期와 歸國한 時期는 正確하게 알 수 없다. 하지만 2年間 唐에 滞在한 後 無事히 歸國하였다.

그 後 57세 때 伯耆守(716年~720年), 62세 때 東宮侍講(721年~724年)을 걸쳐 神龜 3年(726年) 67세 때 筑前國守로서 任命되어 筑紫에 赴任되었다.

오늘날 歌人으로서 記憶되고 있는 거의 모든 作品(令反感情歌, 思子等歌, 哀世間難住歌, 悼亡詩文, 日本挽歌, 貧窮問答歌, 戀男子名古日歌, 好去好來歌, 沈痾自哀文, 悲歎俗道假合即離易去難留詩, 老身重病 經年辛苦及思兒等歌)도 筑前國守로서 赴任 後부터 죽음 直前(733年)까지 約 6年間の 것이다.

結局, 그의 文學은 筑前國守 赴任 後 大宰府에서 大伴旅人和 만난 3年間과 그 餘響 속에서 산

* 人文大學 日語日文學科 (Dept. of Japanese Language & Literature, Cheju Univ., Cheju-do, 690-756, Korea)

晩年 3年間 정도의 것이다.”

따라서, 그에게 思想的 表現의 契機를 준 곳은 大宰府라고 해도 過言은 아니다.

그러면 그 當時 大宰府라는 곳을 보면,

「當時大宰府には、三つの外來思想、儒・佛・道が渦巻いて、それが大宰府のサロン文化の思想的 彩りとなっていた。」¹⁾

라는 것에서 憶良의 文學은 儒敎·佛敎·老莊思想 등의 外來思想과 古來의 傳統的인 神祇崇敬思想이 混淆한 時代에서 誕生되었다는 것을 알 수 있다.

本稿는 이와 같은 그 時代의 宗教思想의 縮圖를 憶良의 作品 속에서 볼 수 있다는 것을 糾明하고자 한다.

그리고 憶良가 죽을 때까지 그를 支配하고 있었던 宗教思想的인 土臺는 과연 무엇이었던가를 考察하고자 한다.

II. 時代的 背景

本章에서는 後述을 위해서 山上憶良가 生을 享有한 時代의 宗教思想의 樣相을 살펴보기로 하자.

憶良가 遣唐使少錄으로 任命되는 해 大寶律令이 完成되었고, 이 大寶律令은 718년에 改訂되어 養老律令이 되었다.

이러한 律令國家의 成立은 모두 大陸의 文化 특히 儒敎思想에 의거한 政治思想을 反映시켜서 實現한 것이다.

이와 같은 儒敎思想은 政治思想의 根本이 되었을 뿐만 아니라, 敎育의 面에서도 깊게 浸透되어 있었다.

그것은 『日本書紀』의 天武天皇 4年(676) 正月條²⁾와 持統天皇 4年(692) 正月條³⁾의 記錄을 보면, 天武·持統天皇 時代에는 官吏가 되는데 必要한 儒敎主義 敎育機關인 大學寮의 組織도 整備되었고 學生들도 在學하고 있었다는 것에서 알 수 있다.

그 다음 儒敎思想과 더불어, 上古 文化 發展에 지극히 重要한 貢獻을 한 것은 佛敎文化이다.

佛敎는 聖德太子가 佛敎興隆의 基礎를 만든 以來, 朝廷의 保護와 獎勵에 의해서 점차 번성하게 되었다.

1) 山本健吉, “山上憶良”, 『人物日本の歴史 2』, 小學館, 1974, p.91.

2) 上掲書, p.89.

3) 『大學寮諸學生』

4) 『大學寮獻杖八十枚』

天武天皇 때에는 『金光明經』이나 『仁王經』 등의 護國의 經典이 重用되었다.⁵⁾ 이것은 『日本書紀』의 天武天皇 14年(685) 3月條⁶⁾와 冬10月條⁷⁾와 그리고 朱鳥 元年(686) 秋7月條⁸⁾의 記錄에서 알 수 있다.

그 다음 계속해서 佛敎에 대한 記錄을 보면,

持統天皇 때에는 『金光明經』을 講說⁹⁾시키고 佛敎를 布敎¹⁰⁾ 하였다.

文武天皇 때에는 人民의 괴로움을 『金光明經』을 講說시켜 구하고자 하였다.¹¹⁾

聖武天皇 때에는 『金光明經』 640卷을 여러 地方에 配布하였다.¹²⁾

이렇게 朝廷에서 全國으로 佛敎를 布敎하게 되어, 佛敎는 더욱더 興隆해서 聖武天皇 時代에는 國家宗教의 地位를 차지하게 되었다.

따라서, 이 時代의 佛敎思想은 古來의 傳統의인 世界觀이나 人生觀에 강한 影響을 주기 시작하였다고 볼 수 있다.

그러나 이 時代의 佛敎는 어디까지나 個人的인 宗教로서 受容된 것이 아니었고¹³⁾ 國家宗教로서 寺院·佛像의 建立, 各 宗派의 敎義 研究, 現世의 信仰의 性格¹⁴⁾으로서 受容되었던 것이다.

그러므로, 이 時代는 熱心히 來世를 希求한다든가 佛敎의 敎理에 의거한 진지한 個人的 信仰으로서 無常을 詠歎한다든가라는 事情은 아직 생각할 수 없다.

그 다음 外來思想으로서의 老莊·神仙思想을 들 수 있다. 『續日本紀』의 聖武天皇 天平 元年(729) 4月條

「癸亥勅, 内外文武百官及天下百姓, 有學習異端, 蓄積幻術, 壓魅呪咀害傷百物者, 首斬從流。」

라는 記錄에서, 그 當時 朝廷이 老莊思想이나 道家의 言說에 眩惑되어 脫俗의인 生活을 憧憬하고 現實을 逃避하려는 者에게 刑을 執行하였다는 것으로 보아, 老莊·神仙思想도 知識 階層을 비롯해서 적지 않는 勢力으로 퍼져 있었다고 본다.

憶良은 이상으로 살펴본 外來思想과 古來의 傳統의인 神祇崇敬思想이 混淆한 思想文化의 樣相 속에서 生을 享有하였던 것이다.

5) 田村圓澄, 「萬葉集と佛敎」, 『萬葉集講座 第2卷』, 有精堂, 1973, p. 248.

6) 「詔, 諸國每家作佛舍, 乃置佛像及經, 以禮拜供養。」

7) 「說金剛般若經於宮中。」

8) 「請百僧, 讀金光明經於宮中」

9) 「詔令京師及四畿內, 講說金光明經。」(『日本書紀』, 持統天皇 6年 5月條)

10) 「宜遣沙門於大隅與阿多, 可傳佛敎。」(上同)

11) 「宜令五大寺讀金光明經, 爲救民苦」(『續日本紀』, 文武天皇 2年 4月條)

12) 『續日本紀』, 聖武天皇 5年 12月條.

13) 田中元, 「古代日本人の世界」, 吉川弘文館, 1972, p. 286.

14) 村山山, 「山上憶良の研究」, 櫻楓社, 1976, p. 153.

Ⅲ. 佛敎思想

憶良의 作品에서 認定되는 諸種의 特異性 중에서 가장 큰 特色은 폭 넓은 佛敎的 語彙를 우선 들 수 있다.

- 「四生, 三界, 維摩大士, 釋迦能仁, 泥洹, 三千世界, 黑闇, 二鼠, 四德, 愛河」(日本挽歌序)
- 「釋迦如來, 金口, 愛無過子, 等思衆生」(思子等歌序)
- 「假合之身」(敦和爲熊擬述其志歌序)
- 「諸惡莫作, 諸善奉行, 發露懺悔, 舍靈」(沈痾自哀文)
- 「三歸, 佛法僧, 五教, 維摩大士, 釋迦能仁, 德天, 黑闇」(悲歎俗道假合即離易去難留詩序)
- 「人壽」(卷5·897)
- 「水沫」(同·902)
- 「布施」(同·906)

이상과 같은 佛敎的 語彙는 法華經, 華嚴經, 維摩經, 涅槃經, 全光明最勝王經, 觀無量壽經 등의 佛典에서 引用한 것이다.

이것으로 보아 憶良는 깊게 佛敎와 關係가 있었다고 볼 수 있다.

그러나, 憶良의 佛敎思想 受容 姿勢를 살펴보면 이러한 佛敎的 語彙들은 단지 그의 該博한 知識의 引用에 불과한 것이고, 佛敎에 대한 信仰의 정도는 그다지 깊지 않다는 것을 알 수 있다.

그러면, 우선 憶良가 認識하고 있는 釋尊에 대해서 살펴보면,

「釋迦如來, 金口正說, 等思衆生, 如羅睺羅, 又說, 愛無過子, 至極大聖, 尚有愛子之心, 況乎世間蒼生, 誰不愛子。」(男子等歌序)

여기서 強調되고 있는 釋尊의 性格을,

「子を愛するという面, すなわち, すべての人間が本能として持っている一面であり, 従ってそれは, 釋尊に固有の, 本質的な面ではない. もとより同じく子を愛すると言っても, 釋尊と凡人とはその意味が異なる筈であるが, 憶良はここで, 釋尊の本質的なものに支えられた子を愛する面を描いたのはなしに, むしろその本質から切り放された, 子を愛するという具體的な現象そのものをもって, 釋尊の本質とすり替えている. その證據に, 憶良は釋尊の子に對する愛と, 凡人のそれとを區別していない。」¹⁵⁾

라고 清水克彦가 主張하는 바와 같이 釋尊의 法愛는 凡俗의 欲愛와 區別되어야 되는데 欲愛一般으로 解消해서, 世間蒼生이 子息에게 기울는 愛執을 肯定하는 근거로 轉化해서 使用되어지고 있다. 다시 말해서 여기서 釋尊은 憶良가 自己의 子息을 사랑하는 마음을 正當化하기 위해서 引用

15) 清水克彦, "山上憶良の世界", 「萬葉論序說」, 樓楓社, 1987, p.169.

한 것에 불과하다.

이것으로 보아 憶良은 釋尊의 權威를 否定하는 것은 아니지만, 釋尊을 自己의 信仰의 對象으로서 삼고 있지 않았다는 것은 확실하다.

다음에는 佛敎의 因果·輪廻思想의 受容 狀態를 보자.

佛敎에 있어서의 因果倫理는

「唯有爲法有因有果非諸無爲。」¹⁶⁾

라는 바와 같이 原因이 있으면 반드시 結果가 있고 原因이 없으면 結果도 없다는 것이다. 즉 一切의 萬物이 生成壞滅하는 世界의 實相은 하나도 因果關係에 말미암지 않는 것이 없다는 思惟이다.

그리고 因果의 法則에는

「一切衆生，所爲善惡，乃受果報。」¹⁷⁾

라는 바와 같이, 善因에는 善果가 있고, 惡因에는 惡果가 있다는 것이니, 善의 因果를 創造하는 것이 佛敎의 因果倫理라 하겠다.

이러한 佛敎의 因果思想을 「沈痾自哀文」에서 憶良은

「竊以，朝夕佃食山野者，猶無災害而得度世，(謂常執弓箭不避六齋，所值禽獸，不論大小，孕及不孕，並皆殺食，以此爲業者也) 晝夜釣漁河海者，尚有慶福而全經俗。」

와 같이 殺生을 生業으로 하면서도 現報를 받지 않는 사람이 있다는 것을 들어서, 因果倫理에 懷疑를 나타내면서,

「我從胎生迄于今日，自有修善之志，曾無作惡之心。」

와 같이 한 번도 惡業을 犯한 적이 없는데

「嗟乎愧哉，我犯何罪，遭此重疾。(謂未知過去所造之罪，若是現前所犯之過，無犯罪過何獲此病乎)」

와 같이 自己는 重疾을 얻어 괴로워하고 있는 것이다. 그리고,

「我病蓋斯飲食所招而，不能自治者乎也」

와 같이 自己의 重病은 飲食이 招來한 것이며, 自己로서는 어찌할 수 없다는 自己 診斷 속에는

16) 「阿毘達磨俱舍論 卷第六」, 「大正新脩大藏經 第29卷 毘曇部四」, 大正新脩大藏經刊行會, 1962, p. 33.

17) 「過去現在因果經 卷第四」, 「大正新脩大藏經 第3卷 本緣部上」, 大正新脩大藏經刊行會, 1962, p. 651.

因果論理에 束縛되어 있지 않다.

단지 그의 因果倫理는 生에 대한 강한 愛着을 나타내면서

「其壽夭者業報所招，隨其脩短而爲半也。」

와 같이 生의 長短으로서만 受容되어져 있다.

그 다음 憶良의 佛敎思想 受容 姿勢를 端的으로 알 수 있는 것은 다음에서 엿볼 수 있다.

「竊以，釋慈之示教(謂釋氏慈氏)先開三歸(謂歸依佛法僧)五戒而，化法界，(謂一不殺生，二不偷盜，三不邪淫，四不妄語，五不飲酒也)周孔之垂訓，前張三綱(謂君臣父子夫婦)五教，以濟邦國。(謂父義，母慈，兄友，弟順，子孝)故知，引渡雖二，得悟惟一也。」(悲歎俗道假令即離易去難留詩序)

여기서 憶良가 말하는 것은, 儒敎도 佛敎도 敎說, 引渡의 方法은 두 개이지만, 그 敎化의 目的으로 하는 바는 어디까지나 人間世界이라는 것이다. 즉 이 地上世界를 떠나서 他生에 安心決定이 있다는 것은 아니다.¹⁸⁾

여기서 佛敎에 대해서 보면, 禪定의 實踐을 통해서 煩惱의 世界로부터 離脫할 知慧를 體得하기 위해서 嚴正하게 지켜야 할 戒律을 憶良는 心身을 수양하기 위한 生活 規範的인 面에서만 取扱하고 있는 것이다. 따라서 이것은 佛敎者에게 限定되지 않고 在俗者가 遵守해야 될 倫理性格을 띠는 것이다.

이것으로 보아 憶良는 佛敎思想을 生活者로서 現實에 立脚한 思索의 歸着으로써만 受容되어져 있는 것이다.

IV. 老莊思想

憶良가 筑前國守 當時, 天平 2年(730) 正月 13日, 大宰帥旅人の 邸宅에서 開催한 盛大한 梅花宴에서 지은 作者未詳의 2首

「我が盛りいたく降ちぬ雲に飛ぶ藥食むともまた變若めやも」(卷5·847)

「雲に飛ぶ藥食むよは都見ば卑しき我が身また變若ぬべし」(同, 848)

에서, 하늘을 날고 人間の 壽命을 延長하는 仙藥 등이 表現되어 있는 것으로 보아, 그 當時 이와 같은 大陸의 新知識인 老莊神仙思想이 知識人들 사이에 많이 퍼져 있었던 것이다.

물론 憶良의 意識 밑바닥에도 이와 같이 反俗主義인 老莊思想의 憧憬이 있었다는 것은 「令反或情歌」(卷5·800)의

「鶺鴒のかからはしもよ行方知らねば」

18) 伊藤博·稻岡耕二編, 「萬葉集を學ぶ 第4集」, 有斐閣, 1978, p. 147.

에서, 솟구쳐 날아가려고 해도 날 수 없는 작은 새의 이면에는 俗世의 煩惱에서 脱却하고 싶은 憧憬이 鮮明하게 内在되어 있고, 그 다음

「穿沓を脱き棄る如く踏み脱きて行くちふ人」

에서 확실히 現實을 否定하고 俗世의 굴레를 脱却해서 逃避하려고 하는 思想의 所有主, 즉 老莊의 가르침을 信奉하고 神仙을 바라는 道士의 모습과 그리고

「天へ行かば汝がまにまに」

와 같이 「倍俗」을 容認·肯定하는 것에서 잘 알 수 있다.

그러나, 時代的 背景에서 言及한 바와 같이, 그 當時 老莊思想에 물들어 산 속으로 逃避하는 人民이 늘어나서 그것이 큰 社會的인 問題로 擡頭되었기 때문에 朝廷에서는 그런 者를 異端者로 取扱해서 刑을 執行하였다.

따라서, 大君을 섬기는 國守로서 自己의 儼然한 現實의 實生活은 禁令에 저촉되는 私度僧이나 放浪者들을 指彈하지 않으면 안되는 立場이었기 때문에 時代 趨勢로서의 老莊思想도 排除하지 않을 수 없었다.

이와 같은 事情으로, 그의 마음 밑바닥에 内在되어 있는 現世苦로부터 逃避하려는 反俗主義인 老莊思想의 欲求가 國守로서 現實界를 敎導하는 儒敎主義 倫理觀에 의거한 家族敬愛의 情,

「父母を見れば尊し妻子見ればめぐし愛し世の中はかくぞ道理」

라는 것에 의해서 制御되는 것이다.

그래서 그는

「自稱倍俗先生. 意氣雖揚青雲之上, 身體猶在塵俗之中. 未驗修行得道之聖.」(令反或情歌序)

와 같이, 스스로 世俗을 등진 先生이라 일컫고 있고 마음 또한 青雲보다 높이 揚揚하고 있지만 결국 仙人이 될 수 없고 身體는 어디까지나 역시 塵俗의 이 세상에 있다는 儼然한 現實에 눈을 뜨게 된다.

그런 까닭에 그는 現實에 살고 있는 한 現實의 法規를 따르지 않으면 안된다는 立場에서, 老莊思想을 否定的으로 보고 老莊思想이나 道家의 言說에 眩惑되어 脱俗의인 生活을 憧憬하고 現實을 逃避하려고 하는 假想의 어떤 사람을 들어

「所以指示三綱, 更開五敎, 遺之以歌, 令反其或.」(「令反或情歌序」)

와 같이 儒敎의 三綱과 五敎로서 마음을 돌리고자 하는 것이다.

結局, 憶良가 말하고자 하는 主題는 위 詩歌의 反歌에 端的으로 나타나 있다. 즉

「ひさかたの天路は遠しなほなほに家に歸りて業を爲まきに」(卷5・801)

의 初句에서는 仙道 成就의 꿈은 아득한 하늘에의 길(天路は遠し)로 斷定되어 完全히 絶望化되어 버린다. 그래서 結句에서는 그런 허된 空想은 생각하지 말고 잠자코 집에 돌아가 生業에 힘쓰라(業を爲まきに)는 現實生活로 歸結하는 것이다.

V. 神祇崇敬思想

憶良의 宗教思想 밑바닥에는 日本 古來의 傳統的인 神들에 대한 信仰을 가지고 있었다는 것은 다음의

「敬重百神鮮夜有闕。(謂敬拜天地諸神等也)……巫祝之室，無不往問。」(沈痾自哀文)

「白栲の手襪を掛けまそ鏡手に取り持ちて天つ神仰ぎ乞ひ祈み地つ神伏して顔づき」(卷5・904 「戀男子名古日歌」)

에서 보면, 實際로 天神地祇에게 제사지내고 崇敬하고 있었던 것에서 알 수 있다.

그러나 前者의 다음 부분

「隨其所教，奉幣帛，無不祈禱。然而彌有增苦，曾無減差。」

와 後者의 다음 부분

「かからずもかかりも神のまにまにと立ちあざりわれ乞ひ祈めどしましくも良けくは無しに漸漸に容貌くづほり朝な朝な言ふこと止みたまはる命絶えぬれ」

에서 보면 祈神의 効驗이 없는 것으로 絶望化되어 있는 것으로 보아, 自己의 實體驗을 통해서 古來의 傳統的인 神들을 믿을 수 없다는 것이다.

그런데, 이와 같은 그가 矛盾的으로 天平 5年(733) 3月 3日, 遣唐大使에 대한 餞別의 詩歌에서

「神代より言ひ傳て來らくそらみつ倭の國は皇神の嚴しき國言靈の幸はふ國と語り繼ぎ言ひ繼がひけり…… 唐の遠き境に遣され……神づまり領き坐す諸の大御神たち船舳に導き申し天地の大御神たち倭の大國靈ひさかたの天の御空ゆ天翔り見渡し給ひ事了り還らむ日にはまたさらに大御神たち……」(卷5・894) 「好去好來歌」

와 같이, 言靈에 의한 幸福을 진지하게 노래하고 또 여러 神들을 總動員해서 그 神들을 人格神으로 해서 遣唐使들을 領導시키는 眞意는 무엇인가?

역시 이것은 特殊한 事態를 생각하지 않으면 안된다.

憶良는 大寶 元年(701) 正月에 遣唐使少錄으로서 渡唐한 經驗을 가지고 있기 때문에 그 여행의

어려움을 누구보다 잘 알고 있다.

이와 같은 狀況 속에서 渡唐을 敢行하는 遣唐使들에게 自國의 國威를 손상하는 일 없이 日本人으로서 自覺을 촉구시키고 그 使命感을 복돋우기 위한 무엇인가의 精神的支柱가 必要하였다.¹⁹⁾

따라서, 이 詩歌에 登場하는 神들은 단지 公式儀禮歌로써 遣唐使들에게 精神的支柱를 주고 激勵하는 意味로 使用한 것이지 憶良의 信仰 與否와 關係가 없다고 본다.

VI. 「世の中」에서 본 宗教思想

「世」라는 歌用語에 「中」를 첨가한 「世の中」(世間)라는 歌用語는 「古事記」와 「日本書紀」等에 나오지 않고, 「萬葉集」에서도 比較的 新時代에 들어간 以後부터 「世の中」라는 歌用語를 볼 수 있다.

「世の中」가 内在된 詩歌는,

「人間世界を, 跡かたもなく消えてゆく船の白浪にたとえており, 不定無常を説く佛教の思想の影響をみることができる。」²⁰⁾

라고 말하는 것과 같이, 「世」라는 歌用語에서 「世の中」의 歌用語로 變化 裏面에는 大陸의 佛教思想이 介在되었다고 본다.

그것은 「法華經」에 「世間」의 語가 많이 使用되어져 있다²¹⁾는 것에서도 推測할 수 있다.

「萬葉集」에서 「世の中」의 語句는, 題詞, 序, 漢詩文 中の 것을 제외하고 歌用語에 限하면 45例 볼 수 있다. 45例 중에서 作者未詳歌 13例을 제외하면 32例은 作者를 알 수 있다. 그 作者 및 使用數를 보면 柿本人麻呂 2例, 大伴旅人 2例, 山上憶良 9例, 大伴家持 9例, 滿誓沙彌 外 9人 雜各기 1例씩 10例이다.

위에서 「世の中」의 使用數를 보면, 憶良와 家持는 같지만 家持의 例는 憶良 模倣 傾向이 指摘되고 있고²²⁾, 또한 憶良의 노래에 붙여진 題詞(卷5·804)와 序(卷5·802) 속에 각각 1例 있는 것을 첨가하면 11例에 達한다. 따라서 憶良가 壓倒的으로 많다.

그리고 憶良의 「世の中」에서는 다른 歌人들에게서 볼 수 없는 使用法을 볼 수 있기 때문에 憶良의 宗教思想의 特質을 알 수 있는 歌用語의 하나라고 생각된다.

「萬葉集」에서 「世の中」의 歌用語를 最初로 使用한 人麻呂부터 萬葉末期의 家持에 이르기까지, 萬葉全期를 통해서, 全用例의 71%(32例)가

19) 清水克彦, 「憶良의 精神構造」, 「萬葉論集」, 櫻楓社, 1975, pp. 102~103.

20) 田村圓澄, 前掲書, p. 251.

21) 下田忠, 「山上憶良長歌の研究」, 櫻楓社, 1981, p. 190.

22) 上掲書, p. 186.

「世間を何に喩へむ朝開き漕ぎ去にし舟の跡なきごとし」(滿誓沙彌, 卷3・351)

「世間は空しきものとあらむとそこの照る月は満ち欠けしける」(作者未詳, 卷3・442)

「世の中は空しきものと知る時しいよよますます悲しかりけり」(大伴旅人, 卷5・793)

「うつせみの常なき見れば世間心付けずて思ふ日そ多き」(大伴家持, 卷19・4162)

와 같이 人生無常의 佛敎的 思想을 觀念的으로 받아들여서 「世間無常」 「世間虛假」로 終始한다.

이것은 日本에 佛敎가 傳來되어 古代 萬葉歌人들의 精神生活에 준 佛敎的 無常觀의 影響은 佛敎的 解脱 혹은 佛敎的 濟度에는 거의 無關係이었고, 그들의 精神世界를 크게 支配한 人生觀은 단적으로 말해서 虛無厭世思想이었다라는 것을 立證하는 것이다. 물론 憶良도 그 例外가 아니었다. 例를 들면,

「世間の術なきものは流るる如し取り續き……(一云, 常なりし笑まひ眉引咲く花の移ろひにけり世間はかくのみならし)……匍ひ乗りて遊びあるきし世間や常にありける……老男はかくのみならしたまきはる命惜しけどせむ術も無し」(卷5・804 「哀世間雜住歌」)

「……國にあらば父取り見まし家には母取り見まし世間はかくのみならし犬してや」(卷5・886 「敦和爲熊嶽述其志歌」)

에서 4例의 「世間」는 이 分類에 屬한다.

그러나 다음의 5例는 「萬葉集」 속에서 완전히 特異한 것으로 憶良의 獨特의 것으로 생각된다. 이 중에서 우선 1例를 보면

「父母を見れば母し妻子見ればめぐし愛し世の中はかくぞ道理……」(卷5・800 「令反或情歌」)

여기에서, 「世の中」 속에는 父母, 妻子라는 肉親에의 敬愛와 慈悲를 「道理」로서 認識되어져 있는 것으로 보아 이 경우의 「世の中」란 道義的 儒敎的인 要素를 가진 用例이다.

이와 같은 用法은 聖德太子가 만들었다는 十七條憲法에 儒敎道德의 思想을 가지고 人民을 敎化하는 것이 地方官의 職掌으로서 定하여져 있다²³⁾는 것과 같이 儒敎的인 親子의 規範인 사랑(愛), 戶令에 말하는 「五敎」에 의거해서 律令的 意味를 가지는 사랑(愛), 이것이 官人 憶良의 職務로서 民衆을 敎諭해야 할 「世の中」이다.

그 다음의 4例은

「風交じり雨降る夜の雨まじり雪降る夜けすべもなく寒くしあれば……里長が聲は寢屋處まで來立ち呼ばひぬかくばかりすべなきものか世間の道」(卷5・892 「貧窮問答歌」)

「世間を憂しとやさしと思へども飛び立ちかねつ鳥にしあらねば」(卷5・893 「貧窮問答歌」)

「たまきはるうちの限りは平らけく安くもあらむを事もなく喪なくもあらむを世間の憂けく幸けくいとのきて痛き傷には辛穢を……」(卷5・897 「老身重病經年辛苦及思兒等歌」)

23) 津田左右吉, 「文學に現はれたる國民思想の研究 第1卷」, 岩波書店, 1977, p. 166.

「……漸漸に容貌くづはり朝な朝な言ふこと止みたまきはる命絶えぬれ立ち躍り足すり叫び伏し仰ぎ胸打ち嘆き手に持てる我が子飛ばしつ世間の道」(卷5·904 「戀男子古日歌」)

여기에서 「世間」은 貧苦(卷5·892, 893), 老苦·病苦(卷5·897), 死苦(卷5·904) 등의 「世間苦類」에 깊게 關係하는 것이다.

이와 같이 憶良가 世間無常이라는 視座를 놓고 生老病死의 苦를 문제삼는 것은 佛敎의 「苦」라는 敎說에 이끌린 結果이다²⁴⁾ 라고 본다. 왜냐하면 現實世界가 모두 苦이라는 思想은 佛敎의 現世 否定的인 思想이다.²⁵⁾ 라고 보기 때문이다.

그러나 憶良는 이와 같이 깊게 佛敎思想에 접해서, 人間의 苦惱에 눈을 뜨면서도, 敎理가 說破하는 煩惱의 解脱이라는 現實 否定的 論理를 受容할 수 있는 境地는 가질 수 없었다.

그 것은 앞에서 본 「世の中」를 「苦界」의 詩題로 하지만, 그러한 苦海에 대한 思索의 結果로서 憶良가 歸結하는 것은 어느 것이나

「風交じり雨降る夜の雨まじり雪降る夜はすべもなく寒くしあれば……かくばかりすべなきものか世間の道」(卷5·892 「貧窮問答歌」)

「すべも無く苦しくあれば山で走り去ななと思へど兒らに障りぬ」(卷5·899 「老身重病經年辛苦及思兒等歌」)

「荒拷の布衣をだに着せかてに斯くや嘆かむ爲むすべを無み」(卷5·901 「老身重病經年辛苦及思兒等歌」)

「……大船の思ひ憑むに思はぬに横風のにふぶかに覆ひ來れば爲む術の方便を知らに」(卷5·904 「戀男子名古日歌」)

와 같이, 苦海로부터 救濟될 수 없는 「世の中」를 「世の中の道」로서 「すべなし」라고 無氣力과 諦念으로서 詠嘆하면서 肯定하는 것은, 苦海가 많은 人生을 超脫 또는 克服하는 것이 아니고 어디까지나 現實에 強하게 뿌리박고 살 수밖에 없다는 것을 意味하고 있기 때문이다.

이로써 미루어 보면, 憶良는 佛敎에서 말하는 四苦(生, 老, 病, 死)에 대한 認識을 漢籍, 佛典에 의해서 깊게 한 것은 認定하더라도, 그는 결코 佛敎的 得道の 境地까지는 到達하지는 않았다.²⁶⁾ 즉, 그의 佛敎思想은 寫經生活을 통한 긴 歲月 동안 外來의 典籍을 研究해서 自由스럽게 漢文을 驅使할 수 있는 學力을 몸에 붙여 온 결과 佛典이나 漢籍에 관한 知識과 敎養으로 얻어진 것이다.

24) 伊藤博·稻岡耕二編, 前掲書, p. 133.

25) 田中元, 前掲書, p. 239.

26) 清水克彦, 前掲書, p. 104.

Ⅶ. 死生觀에서 본 宗教思想

憶良의 日本晩歌 속에서 우선 死者의 行方, 死後靈魂의 問題를 中心으로 宗教思想을 살펴보면

「稚ければ道行き知らじ幣は爲む黃泉の使負ひて通らせ」(卷5·905)

여기서 死者가 가는 곳은 黃泉 즉 地下라고 생각되어지고, 다음의

「布施置きてわれは乞ひ禱むあざむかず直に率去きて天路知らしめ」(卷5·906)

이 詩歌에서 「天路」의 意味를 보면 「死後行く天への道」²⁷⁾이다. 따라서 死者가 가는 「天路」는 死後昇天의 것이 생각되어진다.

이런 點에서 憶良의 詩歌 속에서 死者가 가는 곳으로써 地下와 天上과의 矛盾을 느껴지지만, 그 當時 地下와 天上 두 개의 思考가 있었다는 것을 나타낸다고 본다.

死者가 가는 곳으로써 地下라는 詩想은 앞에서 例를 든 憶良의 詩歌 以外에도 「萬葉集」에서는 5例(卷5의 884, 卷9의 1804·1809, 卷15의 3688·3911)가 있다. 이와 같은 詩想은 死者埋葬(土葬) 方式에서 온 것이다.

그 다음에 死者가 가는 곳으로써 天上이라는 詩想은 앞에서 例를 든 憶良의 詩歌 以外에도 「萬葉集」에서는 21例(卷2의 148·161·167·205, 卷3의 416·428·429·441·444·461·473·481, 卷5의 1407, 卷9의 1804, 卷13의 3324·3325·3326·3344·3346, 卷17의 3957, 卷19의 4236)가 있다.

그런데, 이 詩歌들은 거의가

「大皇のみことかしくみ大殯の時にはあらねど雲隠ります」(卷3·441)

「……數妙の家ゆは出でて雲隠れにき」(卷3·461)

에서와 같이 「雲隠る」가 死後昇天의 詩想의 代名詞로서 使用되어지고 있다.

이것은 佛敎 浸透에 따른 火葬의 普及, 그것을 「續日本紀」에서 보면, 文武天皇 四年(700) 3月 道照和尚 死去 條에

「弟子等奉遺教, 火葬於栗原, 天下火葬從此而始也, 世傳云, 火葬畢, ……」(「續日本紀」卷1)

라는 記錄에서, 日本에서 佛敎式 火葬은 700年 以後부터 普及이 시작되었다는 것을 알 수 있다. 그 影響下에 火葬과 밀접한 關係가 있는 「雲」를 靈魂昇天의 詩想으로써 생각해 낸 것이었다고 본다.

그러나 앞에서 例를 든 憶良의 詩歌(卷5·906)는 이것들과는 다른 死後昇天의 詩想으로써 「天

27) 日本古典文學全集 3 「萬葉集」 2, 小學館, 1976, p. 119.

路」라는 詩語를 使用해서, 和歌에서 佛敎的 生天觀念을 意識的으로 表現하였다고 본다.

「天路」라는 語彙는 唐釋道宣撰 「廣弘明集」 卷26에 보이는 佛典語로 小島憲之가

「天路」は, 生天の路, すなわち死後極樂に生まれ變わる生天への路をさし, 「生天」は佛典語である.²⁸⁾

라고 指摘한 解釋에 따르면, 그 發想의 基盤에 있어서는, 諸行無常·諸法無我·一切皆苦에 이어지는 穢土로부터 脱却, 死後에 極樂으로 往生한다는 佛敎의 淨土往生世界에까지 延長되어져 있다고 본다.

이와 같은 淨土思想을 그 當時 憶良는 알고 있었다는 것은 日本挽歌의 序에서도 살펴볼 수 있다.

「蓋聞, 四生起滅, 方夢皆空, 三界漂流, 喻環不息. 所以, 維摩大士在乎方丈, 有懷染疾之患, 釋迦能仁, 坐於雙林, 無免泥洹之苦. ……泉門一掩, 無山再見. 嗚呼哀哉!」

위 序에서 憶良가 말하려고 하는 바를 보면,

3분의 1은, 全宇宙의 누구도 죽음(死)을 면할 수 없다는 것, 즉 태어난 이상 반드시 죽는다는 것,

다음 3분의 1은, 健康이 나빠져 老化의 進行이 빠르다는 것,

最後의 3분의 1은, 新婚의 妻도 이윽고 죽고 自己 혼자 남아 슬픔을 맛보면서 生涯의 반을 살아가지 않으면 안된다는 것,

을 말하고 있다. 이것은 人間世上은 虛無하다는 佛敎的 無常觀이다.

그러나, 앞에서 例를 든 序文의 다음 부분에서는 위와 같이 生物의 生命은 虛無하기 때문에 悲嘆에 빠져 있는 것이 아니고, 그 슬픔에서 浮上,

「從來厭離此穢土, 本願託生彼淨刹!」

와 같이 이 穢土에서 떠나서, 佛道의 淨土에 몸을 의지하고 싶다는 것은 人生無常의 悲嘆에서 다시 일어서서, 人生苦로부터의 脱却을 佛敎의 淨土信仰에 求하고 있는 態度가 反映되어져 있다.

이와 같은 淨土思想은 日本 國文學에서는 平安時代의 延喜前後라고 말하여지고 있기 때문에 憶良의 時代에 있어서는 아직 一般的으로 行하여지고 있지 않았던 것이었다.

이런 點에서 憶良는 佛敎思想에 의한 新生面을 창시하였다고 말할 수 있다.

그러나, 後年 自己의 죽음을 直視함에 이르러서는 그 所願도 분명하지 않은 것같이 생각된다.

그것은, 他人의 죽음에 대해서는 앞에서 본 것과 같이 佛敎的 省察을 깊게해서 表現하고 있지만, 그 自身의 죽음에 대해서는 그의 佛敎的 知識도

28) 小島憲之, 「萬葉詩의 「語性」」, 日本古典文學全集 5 「萬葉集」 4, 小學館, 1976, p. 462.

「たらちしの母が目見ずて慟しく何方向きてか吾が別らむ」(卷5・887)

와 같이 死後 自己는 어디로 향하여 헤어져 떠나가는 것인가? 死後 自己는 어떻게 되는 것인가?
死後 生命의 行方에 대해서는 아무런 信仰도 가지고 있지 않았고, 또한

「家に在りて母がとり見ば慰むる心はあらまし死なば死ぬとも」(卷5・889)

에서 「死なば死ぬとも」와 같이 죽음 그것에 대해서는 아무런 希望도 解決도 가지고 있지 않았다고 보기 때문이다.

憶良의 死生觀으로서 「敬和爲熊擬述其志歌序」를 보면

「假合身易滅。泡沫之命難駐。」

라는 것과 같이 人間의 生命이란 虛無하다고 하는 佛敎的 無常觀을 認識하고 있고, 또한 그는 「日本挽歌序」, 「敬和爲熊擬述其志歌序」, 「沈痾自哀文」, 「悲歎俗道假合即離易去難留詩序」 등 그의 많은 作品이 釋尊이나 維摩居士 등의 聖賢의 人을 인용해서, 누구도 죽음을 피할 수 없는 것을 強調, 詠歎하는 것과 같이 죽음(死)의 不可避論,

「生必有死。」(悲歎俗道假合即離易去難留詩序)

와 같이 가지고 있었다.

그러나 그 自身 生命의 晩年에 있어서 늙어 病에 沈淪呻吟함에 이르러서 自己의 人生 그것을 對象으로서 生死의 意味를 묻고, 表現한 「沈痾自哀文」에서 보면,

「帛公略說曰。伏思自動。以斯長生。生可貪也。天地之大德曰生。故死人不及生鼠。雖爲王侯一日絕氣。積金如山。誰爲富哉。威勢如海。誰爲貴哉。遊仙窟日。九泉下人。一錢不直。孔子曰。受之於天。不可變易者形也。受之於命。不可請益者壽也。(見鬼谷先生相人書)故知。生之極貴。命之至重。」

와 같이, 生의 價値를 認定하고 生에 執着, 長生의 欲求를 強하게 나타내면서 죽음으로부터 면할 것을 바란다.

즉, 그는 70歲가 되어 生과 死가 交錯하는 地點에 있어서 확실히 보여져 온 죽음 앞에서 죽음에 임하는 覺悟가 전혀 되어 있지 않다. 凡人에게도 凡人나름의 조용한 老境은 찾아올 터인데, 그는 어떤 理由인지 죽음 直前의 老年에 더욱더 現實世界에 대한 生의 愛着으로 不安動搖를 하는 것이다.

이와 같은 傾向은 多年에 걸친 病에 의한 影響도 크겠지만, 첫째는

「年長く病みし渡れば月累ね憂へ吟ひことことは死ななと思へど五月蠅なす騒く兒どもを打棄てては死は知らず見つつあれば心は燃えぬかにかくに思ひわづらひ哭のみし泣かゆ」(卷5・897 「老身重病經年辛及思兒等歌」)

「術も無く苦しくあれば出で走り去なと思へど兒らに障りぬ」(同·899)

에서 보면, 儒敎에서 말하는 父子의 사랑(愛情) 때문에 그로 인한 煩惱로 最後까지 人生을 諦觀 할 수가 없었던 것을 알 수 있다. 그래서 그는 本願을 거부하고 生에 대한 熱烈한 執着을 계속해서

「水沫なすもろき命も栲繩の千尋にもがと願ひ暮らしつ」(同·902)

「倭文手纏敷にもあらぬ身にはあれど千年にもがと思ほゆるかも」(同·903)

와 같이 노래하였던 것이다. 둘째는

「土やも空しかるべき万代に語り繼ぐべき名は立たずして」(卷6·978)

에서 보면, 儒家的인 士大夫 意識인 功名的 精神 즉 儒家的 名敎의 意識²⁹⁾에 대한 未練으로 生에 대한 愛着을 버릴 수가 없었던 것을 알 수 있다.

이런 것들 때문에 憶良는 어디까지나 現世를 超越할 수가 없었고, 虛無한 세상이지만 그는 언제까지나 이 세상에서 살아가고 싶었던 것이었다.

이로써 미루어 보면, 그의 儒敎·佛敎·老莊思想 等の 어느 思想도 그 自身の 죽음 問題 解決에는 그다지 寄與하는 바가 없었다는 것을 알 수 있다.

그리고 憶良 뿐만 아니라, 佛敎思想을 습득한 다른 歌人들에게도 死者의 行方이나 他界에 대해서 부처(佛)의 引接 및 來迎을 期待하는 風의 表現이 「萬葉集」에 전혀 없다는 것은, 佛敎가 當時 一般적으로 死後靈魂이나 他界觀에 干與하고 있지 않았던 것 같다.

Ⅶ. 結 論

山上憶良의 宗教思想에 對하여 考察해 본 결과,

佛敎思想은 濃厚한 佛敎的 語彙를 엿 볼 수 있다. 그러나 佛敎信仰은 그 時代의 現世的 佛敎信仰을 反映하여 現實에 立脚한 思索의 歸着으로서 受容되어져 있다. 따라서, 佛敎에 대한 信仰은 없었다는 것을 알 수 있다.

老莊思想은 그 當時 時代的 趨勢로 憶良의 마음 밑바닥에 깊게 內在되어 있었다. 그러나 그 當時 老莊思想에 眩惑되어 現實에서 逃避하는 者가 늘어나서 큰 社會的인 問題로 擡頭되었기 때문에 朝廷에서는 그런 者를 異端者로 取扱해서 刑을 執行하였다. 이와 같은 事情으로 그런 者를 敎導해야 할 儼然한 現實의 國守로서 老莊思想을 排除하지 않을 수 없었다. 그래서 그는 現實에 살고 있는 한 現實의 規範을 따르지 않으면 안된다는 儒敎主義의 倫理觀에 의거해서 그 當時 時

29) 白川靜, 「萬葉集と中國思想」, 「萬葉集講座 第2卷 思想と背景」, 有精堂, 1973, p. 243.

代的 趨勢인 老莊思想을 排除하였다는 것을 알 수 있다.

神祇崇敬思想은 實際로 가지고 있었던 것 같다. 그러나 自己 實體驗에 의해서 믿을 수 없다는 結論을 지은 것임을 알 수 있다.

「萬葉集」에서 「世の中」의 用法은 人生無常의 佛教思想을 觀念的으로 받아 들어서 「世間無常」, 「世間虛假」로 終始하는데 반해서 憶良의 5例은 그렇지 않다. 예를 들면, 1例은 儒敎的인 要素로 使用되었고, 나머지 4例은 貧苦, 老苦, 病苦, 死苦 等の 소위 佛教에서 말하는 現世 否定的인 苦의 要素로 使用되었다. 그런데 後者의 苦의 使用法을 자세히 보면, 佛教에서 說破하는 煩惱의 解脫이라는 現世 否定的 論理가 受容되어져 있지 않다. 어디까지나 現世的이었다는 것을 알 수 있다.

死生觀으로서는 死後에 極樂으로 往生한다는 佛教의 淨土往生思想을 엿볼 수 있지만, 막상 그 自身의 죽음에 임해서는 死後 行方도 아무런 信仰도 가지고 있지 않았고, 단지 右往左往하면서 長生에 대한 強한 欲求 뿐이었다. 이와 같은 欲求는 儒敎에서 말하는 父子의 사랑과 儒家的 名敎의 意識에 대한 未練 때문이었다는 것을 알 수 있다.

그러므로, 다음과 같은 結論에 到達한다.

憶良는 儒敎·佛教·老莊思想 等の 外來思想과 古來의 神祇崇敬思想이 混淆한 思想界에 살면서 그 時代의 宗教思想의 狀態를 그의 作品에 그대로 反映시키고 있는 것이다.

그리고 그 중에서 죽을 때까지 그를 支配하고 있었던 宗教思想的인 土臺는 世間的이고 現實性이 강한 儒敎思想이었다.

이와 같이 儒敎思想이 그를 支配하고 있었던 것은, 그의 노래를 보면 「筑前守山上臣憶良の歌」와 같이 어디까지나 政治家의 노래인 것을 알 수 있다. 따라서, 官人의 義務로서 所謂, 儒敎的 德目을 遵守하지 않으면 안되었기 때문이다.

이것으로 보아 憶良도 역시 時代의 단순한 知識人에 불과하다.

參 考 文 獻

- 上田正昭外 6人, 「人物日本の歴史2」, 小學館, 1974.
- 尾崎暢殃, 「萬葉歌の形成」, 明治書院, 1981.
- 尾崎暢殃, 「萬葉論考」, 明治書院, 1986.
- 川口常孝, 「人磨・憶良と家持の論」, 樓楓社, 1991.
- 實方清, 「萬葉の美的世界」, 樓楓社, 1979.
- 下田忠, 「山上憶良長歌の研究」, 樓楓社, 1981.
- 清水克彦, 「萬葉論集」, 樓楓社, 1975.
- 清水克彦, 「萬葉論序説」, 樓楓社, 1987.
- 辰巳正明, 「萬葉集と中國文學」, 笠間書院, 1987.
- 田中元, 「古代日本人の世界」, 吉川弘文館, 1972.
- 津田左右吉, 「文學に現はれる國民思想の研究」, 岩波書店, 1938.
- 中西進, 「萬葉集の比較文學的研究」, 樓楓社, 1972.
- 中西進, 「萬葉の世界」, 中公新書, 1973.
- 中村元, 「淨土三部經」(上・下), 岩波書店, 1982.
- 久米常民, 「萬葉集・時代と作品」, 樓楓社, 1975.
- 久松潛一, 「萬葉集の新研究」, 至文堂, 1942.
- 久松潛一, 「萬葉研究史」, 要書房, 1950.
- 久松潛一, 「萬葉秀歌」, 天明堂, 1950.
- 久松潛一校注, 「萬葉集」(日本古典文學大系 5), 岩波書店, 1976.
- 久松潛一監修, 「萬葉集講座 第2卷」, 有精堂, 1973.
- 星野五彦, 「萬葉の展開」, 樓楓社, 1980.
- 村山出, 「山上憶良の研究」, 樓楓社, 1976.
- 湯淺泰雄, 「古代人の精神世界」, ミネルウァ書房, 1980.
- 「研究資料日本古典文學 第5卷」, 明治書院, 1985.
- 「萬葉集大成 第8卷」, 平凡社, 1953.
- 金思燁, 「日本の萬葉集」, 民音社, 1983.
- 宋哲來, 「郷歌와 萬葉集의 比較研究」, 乙酉文化社.
- 최길성편, 「일본의 종교」, 예전, 1989.

Summary

Yamaueno Okura's Religious Idea

Sung-Bong Kim

The Aspects of Foreign religious Ideas in the Age of yamaueno okura's life would be summarized as Follows.

Confucianism Played A role as the essential support in politic, Academic and educational fields of those days.

Buddhism became the nation-wide religion, and Affected the Japanese Traditional views of world and life deeply.

But in those days, buddhism, rather than the role of personal religion actually played the role of national religion which had such a character as the construction of temples and buddha statues, the doctrin research of denominations and the worldly faith.

On the other hand, taoism was prohibited by the royal court although it exerted an influence on the intellectual classes with somewhat power.

Okura, who lived in the world of thought which was mixed with the abovementioned foreign ideas and the belief of traditional ancient gods, reflected the realities of religious aspects in that age on his works. and among those above-mentioned, the religious background which dominated him most, was confucianism which was characterized by the strong realism.

It comes to conclusion that confucianism could not help dominating him in every aspects as stated above because his poem was only that of government official who should respect and obey the confucian goodness and ideal.